

Вознюк А.В. Экологический аспект духовно-нравственного развития личности / А. В. Вознюк // Духовно-нравственное развитие личности в многокультурном славянском пространстве : материалы конф. / Пед. ин-т Юж. федерального ун-та. – Ростов н/Д., 2003.  
file:///E:/\_\_%D0%94%D0%9E%D0%9A%D0%A3%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%A2%D0%AB/articles/%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2\_%D0%BD%D0%B0\_%D0%94%D0%BE%D0%BD%D1%83/%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%83%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B9%20%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B0%D0%B3%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D1%83%D0%BD%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%B8%D1%82%D0%B5%D1%82.htm

## ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

**Вознюк А.В.**

*старший преподаватель*

*Житомирского военного института (Украина)*

"...человек перерастает свое первоначальное единство с природой и с остальными людьми... становится "индивидом"- и чем дальше заходит этот, процесс, тем категоричнее альтернатива, встающая перед человеком: он должен суметь воссоединиться с миром в спонтанности любви и творческого труда или найти себе такую опору с помощью таких связей с этим миром, которые уничтожают его свободу и индивидуальность". Э. Фромм [17, с. 29].

На протяжении веков и тысячелетий духовные искания человечества сосредотачивались вокруг нескольких краеугольных понятий - любви, красоты, истины. Искали любовь во времена, когда сердца человеческие ожесточались и были исполнены зла. Когда люди были наиболее чувствительны к дисгармонии мира, они стремились уловить красоту в сети рационального познания. Когда исторические процессы утрачивали определенность, внутреннюю логику и цивилизации погружались в хаос и мрак безвременья, люди начинали искать смысл своего существования. Столкнувшись с парадоксальной, чудесной стороной действительности, они возжаждали истины, а когда узревали свое несовершенство, то устремлялись к совершенству.

Для каждого исторического периода, для каждой эпохи характерно некое ключевое слово, выражающее дух этой эпохи, ее материальные и идеальные притязания и устремления, никогда до конца не реализованные. Ключевым словом современной эпохи является единство, глобализация. Если совсем недавно можно было говорить о таких социально-классовых, политических, экономических, информационных поляризациях нашей планеты, как коммунизм и капитализм, Восток и Запад, ядерные и безъядерные державы, развитые страны и страны третьего мира, то теперь силовые линии истории начали распадаться, обнаруживая момент принципиальной исторической неопределенности. Можно предположить, что человечество по многим параметрам своего существования вошло в состояние "бифуркации", когда историческое время спрессовывается и "глобализируется", а кратчайший отрезок времени начинает включать огромное множество событий.

Такое глобальное ускорение мирового развития пугает своими чудовищными темпами: "1 млн. лет в палеолите оказывается эквивалентным 40 годам в наше время, т.е. по сути жизни одного поколения" [7, с. 73]. Глобальное ускорение развития обществ; означает

сокращение основных исторических фаз, когда время актуализации каждой последующей фазы уменьшается на несколько порядков. Поэтому "нанесенные на график эти фазы складываются в экспоненциальное развитие, которое предполагает переход к вертикальной линии, или, точнее, к точке - так называемой сингулярности... Если не предвидеть катастрофы... тогда, очевидно следует ожидать вмешательства каких-то новых, еще не учитываемых движущих сил, которые изменят эти графики" [4, с. 352-353.]

Сейчас становится понятным, что этими новыми движущимися силами, призванными стать определяющим фактором существования человечества на его переломном этапе развития, являются силы, проистекающие из новой, нарождающейся реальности - ноосферы, открывающей перспективу коэволюционного взаимодействия человеческой цивилизации и ее космопланетарного окружения.

Явление коэволюции человечества и природы на их ноосферном этапе развития есть серьезнейший предмет изучения всей системы гуманитарных и естественных наук [11]. Сейчас известны несколько общепризнанных мнений, родившихся в процессе этого изучения.

Во-первых, основные усилия по обеспечению коэволюции человека и биосферы сейчас сосредотачиваются в сфере экологии как науки [11].

Во-вторых, признается, что общество будущего должно ориентироваться на ноосферное мышление и на принципиально иной образ жизни, при котором восприятие и понимание мира опираются на развитую этику, а духовные потребности доминируют над материальными [12]. То есть, "по существу, в основе теории ноосферогенеза лежат новые принципы нравственности, новая система нравов, которая должна быть универсальной для всей планеты, при всем различии цивилизаций населяющих ее народов" [11].

В-третьих, коэволюция предполагает то, что, как полагал В.И.Вернадский, человечеству придется взять на себя ответственность за развитие и природы, и общества, а в условиях глобального экологического кризиса становится ясной неспособность современного планетарного сообщества с ним справиться; требуется качественная перестройка всей системы общественных отношений и формирование таких нравственных основ поведения, которые бы позволили человеку ощущать ответственность по отношению к природе [11].

Таким образом, экологическая ответственность в контексте духовно-нравственного развития личности, по всей видимости должна находиться не только в сфере острейшего интереса науки и философии, но и быть одним из основных приоритетов образования и воспитания современного поколения.

Рассмотрим феномен духовности, выступающий важнейшим предметом исследования, как философов, так и педагогов. Следует сказать, что духовность, являющаяся преимущественно категорией религиозно-мифологического целостно-синкретического миропонимания, этимологически происходит (по крайней мере, на уровне индоевропейских языков) из такого понятия, как "дух". Дух, как понятие в основном религиозное, выражает явление, которое уже по своему определению не имеет строгой пространственной временной локализации. То есть дух (как и духовность) воплощает в себе принцип целостности, который на уровне естественно-научного познания обнаруживается в понятии синергии, отражающей явление "сверхаддитивности", когда целокупности оказываются владеющими свойствами, которые принципиально не могут быть выведенными из свойств их составных частей.

Таким образом, можно сделать вывод о краеугольной характеристике духовности - целостности, которая является предметом изучения не только естественных, но и гуманитарных наук. В частности, о социальном феномене целостности говорится в эзотерических источниках, где мы можем узнать о таких понятиях, как "эгрегор", "групповая душа" и др., существование которых отвергается теми, кто не понимает, что вся жизнь представляет собой серию группирований: от микроскопического животного человека каждый организм, каждый отдельный орган представляет собой группу, стоящую на отдельной ступени универсальной шкалы живой субстанции, соотносящейся с "живым веществом" В. И. Вернадского.

Как свидетельствуют этологи, изучающие поведение животных, когда живые существа собираются в большие группы, в их среде обнаруживается некий "разум", начинающий ими управлять. Приведем здесь наблюдение французского ученого Луи Тома занимавшегося изучением термитов. Он обнаружил, что отдельный термит является существом, задействованным в хаотичном движении. Но если мы увеличим число термитов до некой "критической массы", то произойдет чудо: термиты начнут создавать рабочие, бригады и, действуя в высшей степени согласованно, возводить грандиозное строение, обнаруживая "большое знание" о сооружении в целом. Это же можно говорить и в отношении всех "общественных животных". Отдельно взятая особь саранчи не знает направления и цели движения во время миграции, а стая - знает. Эффект "критической массы" существует и у птиц, рыб, а также у всех общественных животных. Как выяснилось, "большое знание", или "большая воля" руководит всеми нюансами существования сообществ живых существ [13, с. 344]. Все они, взятые в целом, образуя "живое вещество" В. И. Вернадского, формируют "целостный планетарный организм" (Тейяр де Шарден), интегрированный в единый монолит жизни при помощи так называемых "слабых экологических связей" В. П. Казначеева [6].

Таким образом, если целостность является системоформирующим фактором социальной организации живых существ, а также краеугольным измерением духовного начала человека, то в плане нравственном духовность предполагает, прежде всего, социально-психологическую, ценностно-мировоззренческую открытость человека окружающему миру.

Социально-психологическая открытость миру предполагает, во-первых, развитие эмпатических способностей человека, позволяющих ему сопереживать живым существам, окружающим его. Во-вторых, данная способность напрямую связана со способностью человека посмотреть на себя со стороны, рефлексировать себя, умение встать на точку зрения другого человека. Способность к саморефлексии, к определенному дистанцированию человека от самого себя, то есть самоотстраненность, "трансцендентность" его "Я" (В. Франкл [16]) считается одним из краеугольных моментов существования его личности, о чем С. Л. Рубинштейн писал: "Человек включен в бытие своими действиями, преобразующими наличное бытие. Этот процесс — непрерывная серия цепных взрывных реакций. Каждая данность — наличное бытие - взрывается очередным действием, порождающим новую данность нового наличного бытия, которое взрывается следующим действием человека... Значит, в человеке, включенном в ситуацию, есть что-то такое, что его выводит за пределы ситуации, в которую он включен... Становление есть нахождение в ситуации, затем выход за пределы этой ситуации в сознании и действии" [15, с. 341]. Попытки такого понимания личности характерны для некоторых психологов, которые полагают, что источник личности следует искать не внутри объекта, а в его отношениях с другими объектами - в окружающей среде [10]. Здесь "личность выносится за рамки не только индивидуального субъекта, но и актуальных связей этого субъекта с другими индивидами, за пределы совместной

деятельности с ними" [14, с. 98-100]. Личность при этом можно трактовать как совокупность отношений человека к самому себе как некоему "другому" [5].

Еще одним моментом социально-психологической открытости личности миру (кроме саморефлексии и эмпатии) связан с процессом расширения ролевого репертуара человека [9], то есть с умножением количества его социальных ролей, что означает и расширение количества сфер социального окружения, где эти роли реализуются.

Развитие ролевого статуса в конечном итоге ведет человека за границы социальных ролей - в сферу надролевого поведения, что "предполагает подлинную самобытность, несет в себе потенциальную возможность достижения гармонии с окружающим миром и самим собой" [3, с. 103], позволяет значительно расширить опыт своего существования в природно-социально-космической среде, учит быть аффективно-перцептивным и абстрактно-логическим образом причастным к разнообразным формам жизни нашей планеты, то есть предстать как духовная сущность.

Ценностно-мировоззренческая открытость миру означает то, что данный мир в целом и каждый конкретный его элемент (в том числе и человеческое существо) в отдельности воспринимается как высшая, абсолютная ценность. Данное сверхценное отношение к миру может реализоваться только при одном условии, когда мир, Вселенная воспринимаются как Сверхценное Целое, в котором каждый отдельный элемент является неотъемлемой частью этого Целого. То есть, подлинное Целое, являющееся высшей ценностью. утрачивает свою целостность (а следовательно - и сверхценность) в случае, если его лишить любой составной его части - даже самого ничтожного элемента, который при этом также приобретает статус сверхценной сущности. Мы видим, что в Целое есть такой объект, в котором каждая его часть равна Целому, онтологически и аксиологически ему тождественна.

Восприятие мира как Целого предполагает не только развитие саморефлексии, эмпатии, расширения ролевого репертуара, но и осознание Вселенной как Целого. А для этого, понятно, у человека следует развивать диалектическое мышление, способность видеть и познавать причинно-следственную подоплеку Вселенной, где все причинным образом связано со всем, где все взаимосвязано и взаимозависимо.

Открытость человека миру и отношение к нему как к высшей ценности (что предполагает отношение человека к самому себе тоже как к высшей ценности, то есть тотальное самоприятие человеком самого себя) немислимо без ответственного отношения к миру и самому себе как к активному творческому началу. То есть ответственность (экологическая) за мир предполагает способность его изменять и контролировать [21]. Такой контроль возможен при условии, если человек и мир являют собой единство, онтологическое тождество: тогда, изменяя себя, человек будет способен изменять и весь мир.

Данный вывод вполне научен. В квантовой физике обнаруживаются парадоксальные эффекты несиловой связи квантовых объектов и их неразрывная связь с человеком [18], что находит свое отражение в принципе антропологической сопричастности миру, который указывает, что мир во многом таков, каким его конструирует человек с ним взаимодействующий, когда, как полагает Джон Уилер, наблюдатель создает наблюдаемую Вселенную. Иллюстрацией данному утверждению могут служить такие парадоксальные феномены, как "Мышь" Эйнштейна, который как-то сказал, что если, согласно квантовой теории, наблюдатель создает или частично создает наблюдаемое (когда наблюдатель и наблюдаемое составляют единое целое; подобно этому буддизм учит, что глаз и солнце,

которое он наблюдает, являются единым узором, целостным нерасторжимым комплексом), то мышь может переделать вселенную, просто посмотрев на нее.

Данный вывод согласуется с антропными космологическими аргументами, как и с новым пониманием физического вакуума [19]. Здесь единство Я и не-Я, человека и мира, как и бытия и сознания, находит отражение в "принципе антропологической сопричастности миру", в современной физике (который гласит, что физические объекты принципиально неотделимы от их восприятия нашим сознанием, от нашего влияния на эти объекты), а также в антропном принципе (он когда-то играл большую роль в философии Аристотеля и теологической мысли) который исходит из понимания человека как активной и органичной части космоса и Вселенной. Антропный принцип (антропные космологические аргументы, принцип космологического дополнения [6, с. 12]), основывается на факте, установленном астрофизиками: возникновение разумной жизни вытекает из структуры физического мира и особенностей его развития. Но вероятность возникновения этой структуры приближается к нулю, поэтому следует предположить [1], что или одновременно существуют все возможные миры, в одном из которых имело место совпадение, согласование множества факторов и величин, или что наличествует некий скрытый принцип, организующий Вселенную определенным образом. Дело в том, что множество физических величин и констант, характеризующих нашу Вселенную, оказываются очень тонко "подогнанными" друг к другу. Незначительное изменение только одной из них приведет к гибели мира. Таким образом, мир существует в очень узких физических рамках, когда изменение одного из его элементов необходимо повлечет за собой кардинальное изменение целого мира (П. Девис). Здесь целое и часть оказываются тождественными, поэтому все множество элементов Вселенной должно выступать проекцией Единой Сущности (нашим Я), иначе эти элементы не могли быть столь гармонично согласованными друг с другом.

Принцип онтологической сопричастности находит свое научное преломление и в феномене не причинных синхронических связей (соотносящихся с не причинной корреляцией квантовых систем), анализируемых в трудах К. Юнга, В. Паули, П. Девис, Н. А. Козырев; и др. [1; 2; 20]. О них К. Юнг писал в книге "Синхронность и человеческая судьба" как о явлении, пересекающем пространство-время и упорядочивающем события, когда "потoki" физической и психической реальностей приобретают параллельное значение. При этом может обнаруживаться совпадение психического состояния наблюдателя с одновременным внешним событием, которое соответствует этому психическому состоянию, при отсутствии очевидной причинной связи между ними. В качестве примера Юнг приводит случай из своей практики [20, с. 427 и ел.], когда одна из его пациенток в критический период своего личностного развития увидела сон, в котором ей давали золотого скарабея (являющегося символом возрождения). Во время психотерапевтического сеанса, когда она рассказывала этот сон, Юнг услышал шум ударявшегося в оконную раму насекомого. Когда же Юнг открыл окно и поймал насекомое, то обнаружил, что это ближайший аналог золотого скарабея, когда-либо встречающегося в тех широтах, и который, вопреки своим привычкам, пытался проникнуть в темную комнату как раз в момент рассказа пациентки.

Синхронные события, не понятые с точки зрения причинного объяснения, нельзя, согласно Юнгу, рассматривать и как случайные. Они подчиняются принципу значимого совпадения или принципу синхронности. Вышеозначенный принцип синхронности связан, по Юнгу, с психическими процессами, протекающими в бессознательном, где априорными формами психической упорядоченности выступают юнговские архетипы коллективного бессознательного - изначальные типы, задающие и определяющие психический опыт субъекта. Состояние коллективной бессознательности отличается тем

всеобщим тождеством, где нет противопоставления различных субъектов друг другу, более того, где нет вообще дифференциации на субъект и объект (то есть на человека и природу), где отсутствует различие противоположностей. Юнг характеризовал это состояние как "безграничную ширь, неслыханно неопределенную, где нет внутреннего и внешнего, верха и низа, здесь и там, моего и твоего, нет добра и зла. Таков мир вод, в котором свободно возвышается все живое. Здесь начинается царство "Simpltitus", души всего живого, где "Я" переживаю другое во мне, а другой переживает меня в себе. Коллективное бессознательно менее всего сходно с закрытой личностной системой, это открытая миру и равная ему по широте объективность" [20].

Итак, духовно-нравственное развитие личности предполагает формирование саморефлексии, эмпатии, диалектического мышления, расширение ролевого репертуара, экологической ответственности. Вот четыре аспекта духовности, которые мы вычленили благодаря нашему анализу наиболее актуальных проблем современности.

## Литература

1. Гулыга А. В. Космическая ответственность духа // Наука и религия. - 1989. - № 8. - С. 32-34.
2. Девис П. Суперсила: Поиски единой теории природы. - М.: Мир, 1989. - 272 с.
3. Донченко Е. А., Титаренко Т. М. Личность: конфликт, гармония. - К.: Политиздат Украины. 1989. - 175 с.
4. Дьяконов И. М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. - М., 1994. - 421 с.
5. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. - М., 1979. - С. 183-237.
6. Казначеев В. П., Спириин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного исследования. - Новосибирск: Наука, 1991.-304 с.
7. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. - 1997. - № 3. - С. 62-79.
8. Козырев Н. А. Избранные труды. - Л.: Изд. ЛГУ, 1994. - 445 с.
9. Кривое Ю. И. "Экология человеческого развития" Ури Бронфенбренена// Педагогика. - 1998. -№ 8. - С. 100-105.
10. Марков Ю. Г. Функциональный подход в современном научном познании. - Новосибирск: Наука, 1982. - С. 239.
11. П. Моисеев Н.Н. Козволюция природы и общества. Пути ноосферогенеза // Экология и жизнь. - 1997. - № 2-3. - С. 32-43.
12. Назаренко В. М. Будущее экологического образования: некоторые предположения // Экология и жизнь. - 1997. - № 2-3. - С 44-50.
13. Популярная психология. Хрестоматия. - М.: Просвещение, 1990. - 396 с.
14. Психология развивающейся личности. Под ред. А. В. Петровского. - М.: Педагогика, 1987. - 240 с.
15. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии.— М.: Педагогика, 1973. — 427 с.
16. Франки В. Человек в поисках смысла. - М: Прогресс, 1990. - 368 с.
17. Фромм Э. Бегство от свободы. - М.: Прогресс, 1990. - 272 с.
18. Цехмистро И. З. Поиски квантовой концепции физических оснований сознания. - Харьков: Вища школа, 1981. - 176 с.
19. Шипов Г. И. Теория физического вакуума. Теория, эксперименты и технологии. - М.: Наука, 1997. - 450 с.
20. Юнг К. Г. Психологические типы. -Минск: ООО "Поппури", 1998. -656 с.
21. Rotter L.B. Generalized expectancies for internal of reinforcement // Psychological monographs, 1966. - Vol. 80. - P.1-28.

